

PAWEŁ BORTKIEWICZ TChr

PARADYGMAT WOLNOŚCI I WYZWOLENIA Refleksje historyczno-teologiczne

Temat wolności i wyzwolenia stanowi jedno z najbardziej znaczących pojęć w naszej kulturze. Określa dzieje narodów i pojedynczych osób, wskazuje na sposób odczytywania dziejów wedle zapisu zniewolenia – wyzwolenia i wolności. Ma wymiar zarówno lokalny, jak i uniwersalny.

Ten temat pojawia się w świadomości i refleksji zbiorowej, zwłaszcza w określonych momentach dziejów. Obchody setnej rocznicy odzyskania niepodległości przez Polskę skłaniają niewątpliwie do takich refleksji. Warto jednak rozpocząć ową refleksję od pewnego szerszego kontekstu wskazującego na potrzebę ujmowania wolności jako kategorii politycznej z jej głębszym rozumieniem, jakie przynosi myśl filozoficzna, a ostatecznie – teologiczna. Taki sposób interpretacji wyzwolenia i wolności zdawał się sugerować papież Jan Paweł II choćby w czasie swojej pielgrzymki do Włocławka. Warto przywołać w tym miejscu dłuższy fragment jego przemówienia:

„«Jezu cichy i pokornego serca, uczynź serce moje według serca Twego». Tak może mówić człowiek do Boga, który stał się człowiekiem, który jako człowiek nosi całą pełnię Bóstwa i całą niezmierną głębię tajemnicy powołania człowieka w Bogu, w tym właśnie ludzkim sercu. Nosi

KS. PAWEŁ BORTKIEWICZ – kapłan Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej, teolog, profesor zatrudniony w Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz w Wyższej Szkole Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu. Członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, członek Narodowej Rady Rozwoju przy Prezydencie RP, członek Rady Narodowego Kongresu Nauki przy MNiSW, kapelan Akademickiego Klubu Obywatelskiego im. prezydenta Lecha Kaczyńskiego w Poznaniu. Główne obszary zainteresowań naukowych: myśl Jana Pawła II, zagadnienia teologii małżeństwa w konfrontacji ze współczesnymi prądami kulturowymi, zagadnienia bioetyczne. Publicysta „Naszego Dziennika” i Radia Maryja.

też w tym ludzkim sercu, na końcu przebitym włócznią, całą tajemnicę ceny, wartości, jaką ma człowiek, całą tajemnicę Odkupienia.

A cóż to jest odkupienie, jak nie przywrócenie wartości. Nie jest przywracaniem wartości człowiekowi spychanie go do tego wszystkiego, co zmysłowe, do tych wszystkich rodzajów pożądania, do tych wszystkich ułatwień w dziedzinie zmysłów, w dziedzinie życia seksualnego, w dziedzinie używania. Nie jest dźwiganiem człowieka, nie jest miarą kultury, nie jest miarą europejskości, na którą tak często powołują się niektórzy rzecznicy naszego «wejścia do Europy».

Przede wszystkim my wcale nie musimy do niej wchodzić, bo my w niej jesteśmy. Pierwszy premier III Rzeczypospolitej mówił to w Radzie Europejskiej w Strasburgu: w jakiś sposób zawsze byliśmy i jesteśmy w Europie. Nie musimy do niej wchodzić, ponieważ ją tworzyliśmy, i tworzyliśmy ją z większym trudem, aniżeli ci, którym się przypisuje albo którzy sobie przypisują patent na europejskość, wyłączność.

A co ma być kryterium, co ma być kryterium wolności? Jaka wolność? Na przykład wolność odbierania życia nienarodzonemu dziecku?

Moi drodzy bracia i siostry, ja pragnę jako biskup Rzymu zaprotestować przeciwko takiemu kwalifikowaniu Europy, Europy Zachodniej. To obraża ten wielki świat kultury, kultury chrześcijańskiej, z któregośmy czerpali i któryśmy współtworzyli, współtworzyli także za cenę naszych cierpień. Tu, na tej ziemi kujawskiej, tu, w tym mieście męczenników, to musi być powiedziane głośno. Kulturę europejską tworzyli męczennicy trzech pierwszych stuleci, tworzyli ją także męczennicy na wschód od nas w ostatnich dziesięcioleciach – i u nas w ostatnich dziesięcioleciach. Tak, tworzył ją ksiądz Jerzy.

On jest patronem naszej obecności w Europie za cenę ofiary z życia, tak jak Chrystus. Tak jak Chrystus, jak Chrystus ma prawo obywatelstwa w świecie, ma prawo obywatelstwa w Europie, dlatego, że dał swoje życie za nas wszystkich. Ma prawo obywatelstwa wśród nas i wśród wszystkich narodów tego kontynentu i całego świata, przez swój krzyż¹.

Słowa św. Jana Pawła II zostały wypowiedziane w czasie pielgrzymki w 1991 roku, którą można określić mianem zagospodarowania wolności Dekalogiem Przymierza z Bogiem. Te słowa wydobywają z tajemnicy Serca Jezusowego z jednej strony wartość odkupienia/wyzwolenia, a z drugiej

¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy świętej*, Włocławek, 7 czerwca 1991 r., w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 9, cz. 1, Kraków 2008, s. 528 (n. 5).

strony wskazują wyraźnie na kryterium wolności. Przede wszystkim jednak tworzą pomost między myśleniem teologicznym a egzystencjalnym, politologicznym.

Znaki wolności w historii

Wartość wyzwolenia i kryterium wolności są odczytane wspólnie przede wszystkim w perspektywie 100. rocznicy odzyskania niepodległości przez Polskę. Kluczowe w tym wspomnieniu i w tych celebracjach wydaje się być słowo „odzyskanie”. Ono bowiem pozwala dostrzec zdecydowanie głębszą i bardziej pierwotną perspektywę dziejów Polski. Oznacza to, że bieżąca perspektywa 100-lecia nie może i nie powinna być oderwana od horyzontu ponad 1050-lecia *christianitas*, 1050-lecia pełnych dziejów Niepodległej.

Rok 2018, jak zauważył to wnikliwie prof. Andrzej Nowak², w sposób wręcz unikalny i wyjątkowy pozwolił wręcz na dostrzeżenie swoistych znaków owej niepodległości, wyznaczników tworzących wolny naród i służących myśli wyzwoleniczej w czasach utraty suwerenności.

Tak więc w roku 2018 przypadły rocznice następujących wydarzeń:

- 30 I 1018 – wysłannicy króla Henryka II zaprzysięgli w Budziszynie pokój z państwem Bolesława Chrobrego. W dziejach Polski i Polaków zasiane zostało przekonanie, że należy zabiegać o to, by cieszyć się pokojem w potężnym sąsiadzie, ale – nie za wszelką cenę;
- 1368 – Kazimierz Wielki wydał ordynację żup krakowskich (co oznaczało, iż zreorganizował kopalnie soli – największe polskie przedsiębiorstwo). W ten sposób wskazał, że niepodległość ma swój fundament także w dobrze zarządzanej gospodarce;
- 1418 – na Soborze w Konstancji ks. profesor Paweł Włodkowic, rektor UJ proklamował pionierską ideę prawa narodów do wolności, wskazując zarazem, że wiara może się rozszerzać tylko przez wolny wybór;
- 9 X 1468 – w Piotrkowie po raz pierwszy obradował Sejm Walny całego Królestwa, kreśląc zręby demokracji szlacheckiej z sejmem w centrum;
- 11 XII 1618 – w Dywilino, po podpisaniu rozejmu z Rosją, Polska odzyskała Smoleńsk, ziemię czernichowską i siewierską osiągając – drogą pokojową i dyplomacji – największy zasięg terytorialny – 900 tys. km kw.;

² Por. A. Nowak, *Niepodległa! 1864–1924. Jak Polacy odzyskali ojczyznę*, Kraków 2018, s. 11–25.

- 29 II 1768 – konfederacja barska stanowiła pierwsze powstanie w obronie niepodległości, w obronie chrześcijańskiej (katolickiej) i republikańskiej tożsamości. Dała zarazem w ten sposób świadectwo przywiązania nie do *liberum veto*, ale do Polski całej i niepodległej;
- 24 XII 1798 – urodził się Adam Mickiewicz, który w poezji podniósł ideał polskości najwyżej i zarazem upowszechnił go, wprowadzając dosłownie „pod strzechy”;
- 24 II 1818 – debiutował Fryderyk Chopin w Pałacu Radziwiłłów (obecnie Prezydenckim) w Warszawie, stając się dla świata najbardziej rozpoznawalnym symbolem polskości dumnej i walczącej o niepodległą Polskę;
- 28 IX 1878 – odbył się pierwszy publiczny pokaz najważniejszego dla naszej tradycji płótna Jana Matejki *Bitwa pod Grunwaldem*, który na wiele następnych lat prowokował do dumy i zadumy nad dziełctwem Polski;
- 11 XI 1918 – to symboliczna data wielkiego święta odzyskanej niepodległości, która może być potraktowana jako wynik wielu wysiłków, ale w bezpośrednim wymiarze jako efekt akcji tysięcy żołnierzy konspiracyjnej POW, którzy rozbili ponad 50 tys. żołnierzy niemieckich i austriackich;
- 21 II 1978 – odbyło się pierwsze posiedzenie Wolnych Związków Zawodowych w Katowicach (pod przewodnictwem Kazimierza Świtonia);
- 29 IV 1978 – w czasie posiedzenia Wolnych Związków Zawodowych na Wybrzeżu – podpisana została deklaracja programowa – przez Andrzeja Gwiazdę, Krzysztofa Wyszковского, Andrzeja Sokołowskiego. K. Wyszkowski zaproponował wówczas nazwę „Solidarność”;
- 16 X 1978 – Karol Wojtyła został wybrany na stolicę Piotrową i to ostatecznie on stał się natchnieniem do tego, by podjąć swoistą rewolucję moralną w tym celu, by odzyskać wolną Ojczyznę, „żeby Polska była Polską”.

Wymienione znaki w znacznej mierze można traktować jako swoistą prolegomenę Niepodległej i niepodległości. Można też syntetycznie wskazać, że szczególne znaczenie miały wśród nich wartości takie jak: pokój, ale nie za cenę godności, godność człowieka (skonkretyzowane w prawie narodów, w zasadzie solidarności organizującej życie społeczne), sprawiedliwość (tworząca system sejmowy), gospodarczość i patriotyzm gospodarczy, a także kultura i wiara. Wszystko to tworzy ciąg wartości/prawd, które profilują polską niepodległość.

Wolność i niepodległość nie są celami autotelicznymi

Świadomość tego stanu rzeczy musiała istnieć w dobie oglądu kondycji moralnej wyzwolonego narodu i niepodległego państwa.

Abp Edmund Dalbor jako prymas zyskiwał szeroki ogląd tego, co Polskę stanowi. Elementem tego oglądu były też zagrażające duchowi narodu wady, takie jak: laicyzacja, niezgoda, nienawiść, samolubstwo narodowe czy godzenie w rodzinę. Z tej diagnozy rodziło się jego przejmujące wołanie o podjęcie walki z tymi słabościami:

„[...] jakież lekarstwo na tę chorobę? jak się uchronić przed tą zarazą duchową czasów dzisiejszych, która przez spustoszenie w duszach ludzkich sprowadza ruinę nawet do naszych państwowych i ekonomicznych stosunków? Szerzmy znajomość królewskiej godności naszego Boskiego Zbawiciela, niech panuje Jezus Chrystus między nami, niech berło Jego przejawia się w całym naszym życiu! Nie może do nas mieć przystępu błędne mniemanie, jakoby człowiek kiedykolwiek i gdziekolwiek nie był pod władzą Chrystusa. Nie może się człowiek rozdzielać i prywatnie czcić Chrystusa, a w życiu publicznym służyć księciu tego świata. Z tego bowiem błędnego pojęcia wynika cały ów błędny rozdźwięk między życiem prywatnym a publicznym. Rozdźwięk ten zniknie, jeżeli człowiek każdy zrozumie i w czyn obróci te prawdy, że stoi zawsze pod władzą Chrystusa Króla, tak sam jak i w rodzinie, tak jako członek społeczeństwa, jak i obywatel państwa”³.

Taki stan Polski i Kościoła w Polsce przejął następca arcybiskupa Dalbora – August Hlond. Jakkolwiek nie był on nawet „ojcem duchowym niepodległości”, to jednak stał się tym, który akcentując to, iż Kościół jest na straży sumienia narodu – czuwał nad odzyskaną niepodległością⁴. Podejmując duchowy testament Dalbora akcentował konieczność oddania się Chrystusowi przez Polskę i Polaków, wołając:

„Dla świata i dla Polski nadszedł na progu nowych czasów moment ostatecznej decyzji, czy pójść za Chrystusem czy też z bezbożnictwem przeciw Chrystusowi”⁵.

³ Cyt. za: J. Kopiec, *Rola dziejowa prymasa Polski kardynała Edmunda Dalbora (1869–1926)*, <http://konkatedra-ostrowwlkp.pl/wp-content/uploads/2016/02/Dalbor.pdf> [24.11.2018].

⁴ Por. A. Zygmunt, *Prymas August Hlond wobec kryzysu moralnego Europy*, „Studia Prymasowskie”, 5(2011), s. 365–378.

⁵ A. Hlond, „*Jutro szczęśliwego narodu to Polska Chrystusowa*”. *Przemówienie podczas akademii na Zlocie Katolickiej Młodzieży Męskiej w Częstochowie*, w: tenże, *Dzieła. Nauczanie 1897–1948*, t. 1, Toruń 2003, s. 628.

W diagnozie prymasa Hlonda daje się dostrzec głęboki niepokój o to, by niepodległa Polska nie stała się zależna od obcych ideologii, doktryn, ale także wpływów ekonomicznych. Ceniąc jej niepodległość i suwerenność polityczną – zabiegał o suwerenność ideową, kulturową, gospodarczą.

Pośród szeregu jego wskazań o charakterze parenetycznym, na szczególną uwagę zasługuje List pasterski „O chrześcijańskie zasady życia państwowego” (Gniezno, 23 IV 1932). Pisał w nim jasno i dobitnie:

„Mamy z woli bożej swoje Państwo, musimy mieć swoją politykę. Jaka będzie nasza polityka, takie będzie Państwo. A polityka nasza taka będzie, jaki będzie nasz pogląd na Państwo i jaka będzie nasza etyka życia publicznego. Zdrowa być musi nasza filozofja państwowa. Czysta i dostojna powinna być nasza polityka. Bo nie po to mamy swoje Państwo, by popadło w niemoc i bezrząd”.

Co jest konkretyzacją tej filozofii polityki? Można chyba wskazać, że znaczące jest potraktowanie państwa jako wartości, a zatem dostrzeżenie, że państwo to nie tylko byt socjologiczny, ale także aksjologiczny.

„Może żaden inny naród nie umie tak, jak my, ocenić ogromu dobrodziejstwa bożego, jakim jest własne Państwo. Przeżyliśmy przecież bezmiar klęski utraty bytu politycznego. Państwo zatem, które nam Opatrzność Boża przywróciła, powinno nie tylko pobudzać nas do niewygasającej w narodzie wdzięczności względem Stwórcy, lecz być także przedmiotem uczuć tak głębokich i tak szczerzej troski, iżbyśmy z nakazu sumienia i z potrzeby serca dbali o jego pomyślność, siłę i trwałość, ale nade wszystko o jego wysoką godność i etykę”⁶.

Troska o standardy życia etycznego nie pozostawała wyłącznie ogólnym hasłem. Prymas Polski precyzował bowiem:

„[...] nakazem katolickiej karności obywatelskiej jest posłuch dla sprawiedliwych praw i rozporządzeń państwowych. – Ustawa czy rozporządzenie nie stają się etyczne i sprawiedliwe przez to tylko, że je uchwalają i wydają ciała ustawodawcze lub władze do tego powołane. Jeżeli bowiem nie mają na celu rzeczywistych potrzeb Państwa i dobra ogólnego, jeżeli gwałcą przyrodzone prawa jednostek i rodzin, jeżeli wkraczają w prawa Kościoła, a nawet sprzeciwiają się prawu bożemu, to mimo że powstają w sposób prawem przewidziany, są nieetyczne i niesprawiedliwe. [...] Niesprawiedliwe i nieetyczne są np. prawa, które obywatele ponizają do rzędu niewolników,

⁶ Tenże, *List pasterski „O chrześcijańskie zasady życia państwowego”*, w: tenże, *Dziela*, t. 1, s. 330–347.

znoszą prawa własności, podważają istnienie i trwałość rodziny oraz odbierają jej prawo do wychowywania dzieci w duchu katolickim, zaprowadzają dla katolików śluby cywilne i rozwody, uprawniają niemoralność, dzieciobójstwo oraz inne zbrodnie, krępują posłannictwo i swobodę Kościoła, ubliżają wierze, zaprowadzają i popierają bezbożność lub są w inny sposób sprzeczne z przyrodzonym i objawionym prawem bożym.

Katolik bez ciężkiej winy i bez zaparcia się swych przekonań katolickich nie może głosować za takimi ustawami, a nawet ma obowiązek z całą stanowczością podobne ustawy zwalczać⁷.

Można zatem powiedzieć, że naród potrzebuje państwa; państwa jako struktury organizacyjnej, ale także jako wartości, potrzebuje w tym państwie władzy opartej na realnym autorytecie. Wydaje się, że w tym przekonaniu znajduje swoje odzwierciedlenie polska tradycja: *plus ratio quam vis*. Jej wyrazem jest zatem fakt, że i państwo, i władza potrzebują instytucji autentycznego autorytetu moralnego, potrzebują Kościoła.

W tym miejscu warto zauważyć, że taka koncepcja budowania ładu państwowego, zabezpieczania horyzontu niepodległości wyznacznikiem ładu i prawa moralnego stanowi stanowisko w fundamentalnym sporze o charakterze politologicznym.

Kościół – depozytariusz wolności i wyzwolenia

Jeśli Kościół zabiera głos we wspomnianym sporze, to dlatego, że czuje się depozytariuszem orędzia wolności i wyzwolenia. Można bowiem stwierdzić, że całe orędzie biblijne jest orędziem wolności i wyzwolenia. W centrum tego orędzia jest prawda o Bogu jako Tym, który wyzwala. Złączenie, bardzo dynamiczne, tematu wolności z tematem wyzwolenia jest bardzo charakterystyczne dla teologii Starego i Nowego Testamentu. W ten sposób wolność staje się nie tyle elementem abstrakcyjnym życia ludzkiego, ale głęboko dynamicznym, wpisanym w egzystencję zarówno jednostkową, jak i społeczną. Dzieje biblijne to zarazem historia odzyskiwania wolności, zarówno w Starym Testamencie jak i w Nowym Testamencie⁸.

Orędzie to ma charakter pierwotnie zapisu wyzwolenia politycznego narodu żydowskiego z niewoli egipskiej. Jednakże nawet w tym fakcie fundamentalnym dla dziejów i tożsamości Izraela integralnie włączony jest wątek wolności religijnej. Kard. J. Ratzinger wyjaśniając antropolo-

⁷ Tamże.

⁸ Por. np. K. Roy, *Wyzwolenie – wolność*, w: STB, s. 1098–1103.

giczne podstawy żywo dyskutowanej Instrukcji nt. niektórych aspektów teologii wyzwolenia stwierdził:

„Do jakiej zatem wolności zmierzało wyzwolenie wyjścia? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba zauważyć, że Mojżesz w swej rozmowie z faraonem nie podaje jako celu wyjścia z Egiptu, stworzenia własnego kraju, ale wyszukanie miejsca na ofiarę, aby uwielbić Boga w sposób wybrany przez Niego samego”⁹.

Do takiej interpretacji upoważniają nade wszystko teksty biblijne dotyczące tematu exodusu:

„Rzekli: «Bóg Hebrajczyków nam się ukazał. Pozwól przeto nam iść trzy dni drogą na pustynię i złożyć ofiarę Panu, Bogu naszemu, by nas nie nawiedził zarazą lub mieczem»” (Wj 5, 3). Taki motyw wyjścia odczytuje też adresat żądania – faraon. Potwierdza to, gdy mówi: „Faraon im odpowiedział: «Jesteście bardzo leniwi, i dlatego mówicie: ‘Chcemy wyjść, by złożyć ofiarę Panu’»” (Wj 5, 17).

Kryterium złożenia ofiary staje się też kluczową sprawą w dalszych pertraktacjach: „Zawołał więc faraon Mojżesza i Aarona i rzekł: «Możecie złożyć ofiarę Bogu waszemu, ale w tym kraju». Odpowiedział Mojżesz: «Nie wypada postępować w ten sposób, ponieważ obrażą Egipcjan byłaby nasza ofiara dla Pana, Boga naszego, gdybyśmy złożyli na ofiarę to, co w oczach Egipcjan jest niedozwolone. Czy za to nie ukamienowaliby nas? Pójdziemy na pustynię, na trzy dni, aby złożyć ofiarę Panu, Bogu naszemu, jak nam to przykazał». Odpowiedział faraon: «Ja pošlę was na pustynię, byście złożyli ofiarę Panu, Bogu waszemu, tylko nie oddalajcie się zbyt daleko i wstawcie się za mną»” (Wj 8, 21–24).

Dostrzeżenie tego kryterium wyzwolenia pozwala kard. Ratzingerowi na stwierdzenie o charakterze równie przenikliwym, co fundamentalnie ważnym:

„Celem wyjścia jest więc przede wszystkim i ponad wszystko Synaj, tzn. zawarcie przymierza z Bogiem, przymierza, z którego wyniknie całe prawo dla Izraela. Celem jest zatem znalezienie prawa zaprowadzającego sprawiedliwość, a tym samym budującego właściwe odniesienia ludzi między sobą i z całym stworzeniem. Te odniesienia są dla ludzi sprawiedliwością, a tym samym wolnością, ale zależą od przymierza, co więcej są przymierzem, tzn. ludzie nie są w stanie sami ich wymyślić, ani sobie wyobrazić. Opierają się

⁹ J. Ratzinger, *Wolność i wyzwolenie*, w: tenże, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 297 (*Kolekcja Communio*, t. 5).

one na zasadniczym odniesieniu porządkującym wszystkie inne relacje: na odniesieniu do Boga. Można stąd powiedzieć, że celem wyjścia była wolność; trzeba jednak natychmiast dodać, iż obliczem wolności jest przymierze, a formą realizowania wolności ukazana w prawie przymierza właściwa relacja ludzi do siebie, oparta na ich właściwym odniesieniu do Boga. [...]

Z tego punktu widzenia można zrozumieć, że także kraj jako taki stanowił cel wyjścia: do wolności danego ludu należy niewątpliwie także własny kraj. Równocześnie jednak staje się jasne, że w pewnym sensie kraj zostaje także podporządkowany Synajowi¹⁰.

Ten paradygmat biblijny wyznacza jednakże współcześnie niezwykle mocną linię sporu o koncepcję państwa. W tych sporach pojawiają się tematy takie, jak: sposób rozumienia demokracji, zaangażowanie Kościoła w życie publiczne, inaczej ujmując, pytanie o wyznaniowość bądź świeckość państwa.

Rzecznicy świeckości państwa nadają mu przy tym niezmiennie bardzo jednoznaczne znaczenie: świeckość oznacza laickość.

Między świeckością a laicyzmem

Pomimo że faktycznie kluczowym problemem naszej współczesności europejskiej jest wybór opcji życia publicznego między świeckością a laicyzmem, warto i trzeba przypomnieć wcześniejszy etap historii europejskiej, rzutujący na współczesną ponowoczesność. Jak zauważył św. Jan Paweł II, „w epoce nowożytnej [...] dwie przeciwstawne sobie wizje podtrzymują napięcie między punktem widzenia wierzących i zwolenników humanizmu agnostycznego, a czasem wręcz ateistycznego.

Pierwsi uważają, że posłuszeństwo Bogu stanowi źródło prawdziwej wolności, a ona nie będąc nigdy ani arbitralna, ani bezcelowa, jest wolnością prowadzącą ku prawdzie i dobru, czyli dwóm wartościom, których całkowite przyswojenie nie leży w granicach czysto ludzkich możliwości. [...]

Druga postawa polega na tym, że odrzuciwszy wszelką zależność stworzenia od Boga, czy od transcendentnego porządku dobra i prawdy, uważa się człowieka samego w sobie za początek i koniec wszystkich rzeczy, a społeczeństwo – z jego normami, prawami i praktycznymi rozwiązaniami – za absolutnie suwerenne dzieło tegoż człowieka¹¹.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim. U progu nowego etapu*, Strasburg, 11 października 1988 r., w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 10, cz. 2, Kraków 2008, n. 7–8.

Dychotomia między humanizmem integralnym a humanizmem ateistycznym przybrała w dobie ponowoczesnej nową polaryzację poglądów. Wyrażają się one w stanowisku:

1) nihilistycznym – gdzie religia nie ma żadnego znaczenia publicznego, a w radykalnych nurtach sekularyzacji – chodzi o to, by uczynić „śmierć Boga” nowym motorem historii powszechnej;

2) złożonym o zróżnicowanych konsekwencjach – religia wywiera tutaj wpływ na społeczeństwo, z tym, że należałoby ograniczyć jej wpływy (zgodnie z duchem oświeceniowym) do sfery prywatnej. Współcześnie, za Tocqueville’em przyjmuje się, że religia może być ważnym warunkiem trwania demokracji i wolności, gdyż państwo demokratyczne żyje z założeń metapolitycznych. Niekiedy owo „przyzwolenie” na religię przybiera, zgodnie z koncepcją Rousseau, postać postulatu swoistej religii cywilnej, rozumianej jako całość przeświadczeń kulturowych i duchowych, tradycji obywatelskich, etosu. Religia taka może spełniać pozytywną rolę w społeczeństwie i wykazywać związki z religią bez przymiotników.

Kościół katolicki przypomina natomiast, że chrześcijaństwo nie jest religią cywilną ani polityczną, lecz wiarą transcendentną, która powinna funkcjonować jako religia publiczna, a przez to oddziaływać na kulturę.

Kościół wspiera swoje nauczanie dogłębną analizą słów Chrystusa Pana, dokonujących rozdziału między porządkiem duchowym a doczesnym – „oddajcie Cezarowi [...], oddajcie Bogu” (por. Mt 22, 21). Jak przypominał św. Jan Paweł II: „Po Chrystusie nie jest już możliwa absolutyzacja społeczeństwa jako wartości kolektywnej, która wchłania ludzką jednostkę wraz z jej niezbywalnym przeznaczeniem. Społeczeństwo, państwo, władza polityczna należą do rzeczy tego świata, zmiennych i zawsze podlegających udoskonalaniu. [...] Struktury, jakie nadają sobie społeczeństwa, nie mają nigdy wartości najwyższej; nie mogą też same zapewnić wszystkich dóbr, których pragnie człowiek. W szczególności nie mogą one zastąpić jego sumienia, ani zaspokoić potrzeby prawdy i absolutu”¹².

W koncepcjach laickich nie ma natomiast miejsca na tak rozumianą autonomię. Aktualnie podkreślając potrzebę tego, by państwo wytwarzało spójność społeczną, wielokulturowość, regulowało zróżnicowanie etniczne, rozumiało demokrację w jej związku z człowiekiem, nauką, życiem, w konsekwencji oznacza to, by odsunąć w sferę sumienia kwestie ostateczne (sens i cel życia), a w dyskursie publicznym podejmować sprawy

¹² Tamże, n. 9.

nieostateczne. W ten sposób Bóg przynależący do rzeczy ostatecznych zostaje praktycznie wzięty w nawias życia publicznego.

Niektórzy wskazują przy tym, że problem Boga nie jest konieczny w dyskursie o sprawach nieostatecznych – można podjąć te zagadnienia na gruncie rozumu.

Problem w tym, że we współczesnym laicyzmie nie ma wiary w rozum, gdyż jest wiara w scjentyzm i pozytywizm! Nauka zastępuje filozofię spekulatywną i antropologię. Dobitnie mówił o tym pap. Benedykt XVI: „Tam, gdzie panuje wyłącznie rozum pozytywistyczny – a tak jest w znacznym stopniu w przypadku naszej świadomości publicznej – klasyczne źródła poznania etosu i prawa są wyłączone «z gry». Jest to sytuacja dramatyczna, która interesuje wszystkich i która wymaga dyskusji publicznej”¹³.

Kościół katolicki całkowicie podziela pogląd o potrzebie fundowania zasad podstawowych organizujących życie ludzkie na rozumie. Racjonalność traktuje jednak szerzej niż czyni to współczesny pozytywizm. „Tradycja katolicka utrzymuje, że obiektywne normy rządzące prawym działaniem są dostępne dla rozumu niezależnie od treści Objawienia. Zgodnie z takim rozumieniem rola religii w debacie politycznej polega nie tyle na dostarczaniu tych norm, tak jakby nie mogły być one znane niewierzącym – a tym mniej na proponowaniu konkretnych rozwiązań politycznych, które znajdują się całkowicie poza kompetencjami religii – ale raczej na dopomaganiu w oczyszczeniu i rzucaniu światła na stosowanie rozumu do odkrywania obiektywnych zasad moralnych. [...] Bez korekt, jakie daje religia, także rozum może paść ofiarą wypaczeń, tak jak ma to miejsce wówczas, kiedy jest manipulowany przez ideologię lub używany w sposób stronnicy, nie uwzględniający w pełni godności osoby ludzkiej”¹⁴.

Jak zauważa V. Possenti: „W chrześcijańskiej trosce o świeckość otwartą skupia się jak w soczewce centralna teza teologiczna, że życie publiczne lepiej kwitnie pod wpływem łaski i Ewangelii. Istnienie sfery etycznej i religijnej w sercu społeczeństwa okazuje się konieczne nie po to, by struktura kościelna mogła mieć przywileje, ale jest konieczne dla zdrowia i samego życia społeczeństwa”¹⁵.

¹³ Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, Przemówienie w Bundestagu, 22 IX 2011 r., OsRomPol, 32(2011), nr 10–11, s. 40.

¹⁴ Tenże, *Świat rozumu i świat wiary potrzebują się wzajemnie. Spotkanie z przedstawicielami różnych grup społecznych w Westminster Hall*, 17 IX 2010, OsRomPol, 31(2010), nr 11, s. 27.

¹⁵ V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, Warszawa 2005, s. 15.

Pojęcie laicyzmu różni się od pojęcia świeckości – nakazuje bowiem całkowicie wykluczyć Boga ze sfery publicznej, nawet na poziomie hipotezy. Laicysta nie odrzuca wprost Boga, ale w swoim myśleniu pozostawia Boga na uboczu, żyje *etsi Deus non daretur*.

Zasada *etsi* – niekiedy narzucana nie tylko niewierzącym, ale i wierzącym – wzywa ich, by na forach publicznych akceptowali tę zasadę i argumentowali na jej podstawie, ma być ona „podstawą etycznej przestrzeni publicznej”.

Założenie *etsi* zawiera w sobie dwuznaczność, która sprawia, że łatwo od *Deus* przechodzi się do *Ecclesia* i *Scriptura* – *etsi Ecclesia (Scriptura) non daretur*.

Dzisiejsze przyjmowanie zasady *etsi Deus non daretur* jest równoważne z negacją istnienia natury lub istoty człowieka: *etsi Deus non daretur* zatem: *etsi natura humana non daretur*. W ten sposób zasada *etsi* staje się kontynuacją redukcjonizmu: od triady: Bóg – człowiek – świat do diady: człowiek – świat.

Inaczej ujmując, laicyzm kontynuuje rozdzielenie etyki i ontologii (teologii) w nowożytności: doczesność jest traktowana współcześnie jako jedyna licząca się prawda. Bóg natomiast staje się hipotezą i zostaje skazany na wygnanie w imię skrajnie interpretowanej ludzkiej autonomii.

W tym kontekście niezmiennie ważne i aktualne pozostają słowa św. Jana Pawła II: „Powołaniem chrześcijaństwa jest przecież publiczne wyznawanie wiary i czynna obecność we wszystkich dziedzinach życia. Moją zatem powinnością jest stanowcze głoszenie prawdy, że gdyby religijne i chrześcijańskie podłoże kultury tego kontynentu zostało pozbawione wpływu na etykę i kształt społeczeństw, oznaczałoby to nie tylko zaprzeczenie całego dziedzictwa europejskiej przeszłości, ale i poważne zagrożenie dla godnej przyszłości mieszkańców Europy. I to wszystkich – wierzących i niewierzących”¹⁶.

* * *

Obchody 100. rocznicy odzyskania Niepodległości ukazały dzieje wolności jako ciąg zdarzeń nie tylko politycznych, militarnych i historycznych. Spojrzenie na dzieje wolności w naszej Ojczyźnie po roku 1918 odsłania swoistą dramaturgię zdarzeń. Były to dzieje pisane swoistymi

¹⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim*, n. 11.

zagrożeniami płynącymi z zewnątrz (nawała bolszewicka, obydwaj totalitaryzmy XX wieku), jak i od wewnątrz (brak stabilności politycznej, ale przede wszystkim uleganie presjom wpływów liberalnych w przestrzeni życia moralnego i społecznego). Wysiłek wielkich duszpasterzy okresu międzywojennego przynosił szereg działań na rzecz zabezpieczenia wolności prawem pozytywnym zbudowanym na fundamencie prawa moralnego.

Podobne doświadczenie dziejowe Polska przeżywała po roku 1989, kiedy to wolność okazała się – używając znanego określenia ks. Józefa Tischnera – „nieszczęsnym darem”. Wówczas wielki wysiłek ocalenia daru wolności podjął w czasie swojej, bodaj czy nie najważniejszej, a na pewno najtrudniejszej, pielgrzymki św. Jan Paweł II w 1991 roku. Papież dokonał wówczas wielkiego wysiłku zakotwiczenia wolności, odczytywanej w nowej przestrzeni społecznej i politycznej (także geopolitycznej, związanej z akcesją Polski do Unii Europejskiej) w fundamencie prawa naturalnego (gdyż w istocie prawo Dekalogu jest podstawowym zapisem prawa naturalnego).

Takie działania św. Jana Pawła II, aczkolwiek podjęte w realiach polskiego życia społecznego i politycznego, potwierdza uniwersalny paradygmat wyzwolenia i wolności, który wyrasta z orędzia biblijnego exodusu, a który ma niezbywalną aktualność w czasach i warunkach współczesnych, o czym dobitnie przekonywali Europejczyków wielcy papieże naszych czasów – św. Jan Paweł II i Benedykt XVI.

Pierwszy z nich realizował poniekąd ogląd świata sobie współczesnego, a zwłaszcza dziejów ojczyznianych na zasadzie swoistego wewnętrznego dialogu. Wystarczy przywołać choćby dwa jego teksty – poetycki i pasterski.

Refleksja poetycka z poematu *Mysłąc Ojczyzna* może stanowić swoiste postawienie *status quaestionis* problemu wolności i jej kształtu:

„Ojczyzna: wyzwanie tej ziemi rzucone przodkom i nam, by stanąć o wspólnym dobru i mową własną jak sztandar wyśpiewać dzieje.

Śpiew dziejów spełniają czyny na opokach woli. Dojrzałością samostanowienia osądzamy młodość naszą, czasy rozbicia i złoty wiek – Osądziła złotą wolność niewola.

Nasilili w sobie ów wyrok bohaterowie stuleci: w wyzwanie ziemi wchodzili jak w ciemną noc, wołając «wolność jest droższa niż życie!».

Osądziliśmy wolność naszą sprawiedliwiej niż inni (podnosiła swój głos tajemnica dziejów): na ołtarzu samostanowienia płonęły ofiary pokoleń – przejmujące wołanie wolności silniejszej niż śmierć.

Czyż możemy odrzucić wołanie, które rośnie w nas jakby nurt w za wysokich i zbyt stromych brzegach?

Czyż możemy mierzyć naszą wolność wolnością innych?

– zmaganie i dar –

Wy, co wolność waszą związaliście z naszą, przebacście!

I patrzcie! – że wolność naszą i waszą odkrywamy ciągle na nowo jako dar, który przychodzi, i zmaganie, którego wciąż nie dosyć”¹⁷.

Wolność jako dar i zmaganie – papieskie słowa wskazują na zależność wolności, na to, że nie jest ona wartością autoteliczną ani absolutną. Wolność jest wartością w służbie dobra wspólnego człowieka i społeczeństw, zwłaszcza społeczności narodu. Wyraz temu dookreśleniu wolności dał św. Jan Paweł II jako papież w pamiętnym przemówieniu w polskim parlamencie: „Dzieląc radość z pozytywnych przemian dokonujących się w Polsce na naszych oczach, winniśmy sobie również uświadomić, że w wolnym społeczeństwie muszą istnieć wartości zabezpieczające najwyższe dobro całego człowieka. Wszelkie przemiany ekonomiczne mają służyć kształtowaniu świata bardziej ludzkiego i sprawiedliwego. Chciałbym życzyć polskim politykom i wszystkim osobom zaangażowanym w życie publiczne, by nie szczędzili sił w budowaniu takiego państwa, które otacza szczególną troską rodzinę, życie ludzkie, wychowanie młodego pokolenia, respektuje prawo do pracy, widzi istotne sprawy całego narodu i jest wrażliwe na potrzeby konkretnego człowieka, szczególnie ubogiego i słabego”¹⁸.

STRESZCZENIE

Temat wolności i wyzwolenia, inspirowany rocznicą odzyskania niepodległości przez Polskę, nie jest tylko tematem historycznym i politycznym, ale także filozoficznym i teologicznym. Te dwie ostatnie dyscypliny pozwalają nie tylko opisać wolność, ale postawić pytanie o jej kryteria, granice i sens.

Na tle epizodów z historii Polski stanowiących znaki wolności można wyraźnie dostrzec, że wolność i wyzwolenie nie są celami autotelicznymi. Kościół, który jest depozytariuszem wolności, sięgając do dziejów Przymierza wskazuje na horyzont – zabezpieczenie wolności, jakim jest prawo Boże. Podkreśla, że celem wyjścia (wyzwolenia) była i jest wolność, ale obliczem wolności jest przymierze. Zabezpieczenie wolności przymierzem jako prawem Bożym oznacza wszakże newralgiczne dzisiaj pytanie o świeckość państwa, jego autonomię. Wypowiedzi ostatnich wiel-

¹⁷ K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 88–89.

¹⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie w parlamencie*, Warszawa, 11 czerwca 1999 r., w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 9, cz. 1, Kraków 2008, s. 814.

kich papieży, Jana Pawła II i Benedykta XVI, znakomicie analizują ten problem, ukazując swoiste przenikanie tego, co państwowe, i tego, co religijne. Wydaje się to być konkretnym wskazaniem na naszą, polską rzeczywistość.

Słowa kluczowe: wolność, niepodległość, świeckość państwa, laicyzm, Polska.

SUMMARY

The topic on freedom and liberation that is inspired by the anniversary of Poland's independence regaining is not only a historical and political topic, but also a philosophic and theological one. These two branches let describe not only freedom, but also ask questions about its criteria, limits and gist.

Against the background of the events of Polish history which are the freedom signs it can be clearly noticed that freedom and liberation are not autotelic aims. The Church as a depositary of freedom, reaching the history of Covenant, points to the horizon – the freedom hedge which is the God's law. It emphasises that the freedom was, and still is, the aim of liberation but the covenant is the face of freedom. The protecting of freedom by the covenant as the God's law means a today's neuralgic question about the secular nature of the state, its autonomy.

The statements of last great popes: John Paul II and Benedict XVI analyse this problem brilliantly and show peculiar penetration of state and religious issues. It is seemed to be the exact indication on our Polish reality.

Key words: freedom, independence, secular state, laicism, Poland.

BIBLIOGRAFIA

- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy świętej*, Włocławek, 7 czerwca 1991 r. w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 9, cz. 1, Kraków 2008, s. 526–530.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w parlamencie*, Warszawa, 11 czerwca 1999 r., w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 9, cz. 1, Kraków 2008, s. 812–816.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim. U progu nowego etapu*, Strasburg, 11 października 1988, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 10, cz. 2, Kraków 2008, s. 266–270.
- Benedykt XVI, *Świat rozumu i świat wiary potrzebują się wzajemnie. Spotkanie z przedstawicielami różnych grup społecznych w Westminster Hall*, 17 IX 2010, *OsRomPol*, 31(2010), nr 11, s. 26–28.
- Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, Przemówienie w Bundestagu, 22 IX 2011 r., *OsRomPol*, 32(2011), nr 10–11, s. 38–41.
- Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Kielce 2009.
- Buttiglione R., *Działalność polityczna a wyzwolenie*, w: *Naród – wolność – liberalizm*, Poznań 1994, s. 372–391 (*Kolekcja Communio*, t. 9).

- Hlond A., „*Jutro szczęśliwego narodu to Polska Chrystusowa*”. Przemówienie podczas akademii na Zlocie Katolickiej Młodzieży Męskiej w Częstochowie (Jasna Góra, 25 IX 1938), w: A. Hlond, *Dzieła. Nauczanie 1897–1948*, t. 1, Toruń 2003, s. 628–630.
- Hlond A., *List pasterski „O chrześcijańskie zasady życia państwowego”*, Gniezno, 23 IV 1932 r., w: A. Hlond, *Na straży sumienia Narodu*, przedm. O. Halecki, New Jersey 1951, s. 53–77.
- Kopiec J., *Rola dziejowa prymasa Polski kardynała Edmunda Dalbora (1869–1926)*, <http://konkatedra-ostrowwlkp.pl/wp-content/uploads/2016/02/Dalbor.pdf> [24.11.2018].
- López Trujillo A., *Wyzwalające orędzie Chrystusa głoszone przez Jana Pawła II*, w: *Naród – wolność – liberalizm*, Poznań 1994, s. 391–404 (*Kolekcja Communio*, t. 9).
- Miranda A.A. de, *Wypaczenia i niejasności doktrynalne teologii wyzwolenia*, w: *Naród – wolność – liberalizm*, Poznań 1994, s. 358–371 (*Kolekcja Communio*, t. 9).
- Nowak A., *Niepodległa! 1864–1924. Jak Polacy odzyskali ojczyznę*, Kraków 2018.
- Possenti V., *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, Warszawa 2005.
- Ratzinger J., *Wolność i wyzwolenie*, w: J. Ratzinger, *Kościół ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 287–304 (*Kolekcja Communio*, t. 5).
- Roy K., *Wyzwolenie – wolność*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 1098–1103.
- Wojtyła K., *Myśląc Ojczyzna*, w: K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 87–90.
- Zygma A., *Prymas August Hlond wobec kryzysu moralnego Europy*, „*Studia Prymasowskie*”, 5(2011), s. 365–378.